

**STROMATA (antigua CIENCIA Y FE)**  
Facultades de Filosofía y Teología  
Universidad del Salvador  
San Miguel (Pcia. de Buenos Aires), Argentina

**DIRECCION**

**DIRECTOR:** MIGUEL ANGEL FIORITO S.I.

Consejeros: V. Marangoni S.I., J. C. Scannone S.I., R. Delfino S.I., E. Laje S.I., J. H. Amadeo S.I.

**SECRETARIA DE REDACCION**

Secretario de Redacción: M. A. Moreno S.I.

**SECRETARIA ADMINISTRATIVA**

Secretario: M. A. Moreno S.I.

**SUSCRIPCION ANUAL (a partir de 1977)**

15 Dólares en América Latina  
18 Dólares en los demás países

**NUMERO SUELTO**

5 Dólares el número simple (10 Dólares si es doble) para todos los países fuera de Argentina

Se puede adquirir en las siguientes librerías:

Del Instituto de Cultura Religiosa Superior (Rodríguez Peña 1052)  
Paulinas (Callao 325)

**PUEBLO Y SABER EN LA "FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU" DE HEGEL**<sup>1</sup>

por J. R. SEIBOLD, S.J. (San Miguel)

Una de las virtudes que caracterizan a un texto clásico es la perennidad. Por eso es precisamente clásico. No sólo ha respondido con su calidad a los problemas que su época le ha planteado, sino que también ha guardado la rara virtud de atesorar dentro de sí una riqueza peculiar, que desborda a su propia época, y que le permite sugerir nuevas perspectivas a las preguntas que otras generaciones, también ansiosas por saber y acuciadas por otros problemas, le presentan con singular expectativa. Tal es el caso, entre otros, de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Este estudio que aquí brevísimamente presentamos quiere indagar a esta obra clásica de la Filosofía, como es la *Fenomenología del Espíritu* según el tema de "Pueblo y Saber", tal como este estudio en su desarrollo lo explicitará. Esperamos que con ello podrá ponerse al descubierto una rica fuente de reflexión que ayude a una mejor comprensión de este tema y que aliente a otros estudios estrictamente especulativos sobre esta problemática tan decisiva para nuestro tiempo.

1. Ubicación del tema "Pueblo y Saber" en el marco general de la "Fenomenología del Espíritu"<sup>2</sup>

La intencionalidad de la Fenomenología es poner en su evidencia el "elemento" (Element), es decir, el "concepto puro" (der reine Begriff) en su "forma" (Form) y "contenido" (Inhalt),

<sup>1</sup> Esta "Comunicación", que ha sido presentada en el "Tercer Congreso Nacional de Filosofía" (Bs. As., Octubre de 1980), es una síntesis extremadamente apretada de una Tesis de Doctorado que con el mismo título fue posteriormente defendida en la Universidad del Salvador. Las citas de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel son tomadas en página y línea respectivamente de la edición alemana de Hoffmeister (Meiner, 6ª edición, 1952) y de la edición castellana en la traducción de W. Roces (Fondo de Cultura Económica, 1966). Nosotros hemos introducido correcciones a esta traducción de Roces cuando lo hemos creído conveniente, a fin de adecuarla mejor al original.

<sup>2</sup> Para una comprensión de la arquitectura fundamental que rige a la Fenomenología nos remitiremos a Pierre-Jean Labarrière, *Structures et Mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel* (Aubier-Montaigne, París, 1968). Otra obra también muy importante de este autor

en el que se ha de desplegar luego la "Ciencia" (Wissenschaft) del Saber filosófico (p. ej. la "Lógica", la "Enciclopedia", etc.). El protagonista principal de la Fenomenología es la conciencia o en general el Espíritu fenomenológico que hace la "experiencia" (Erfahrung) de su saber al que condensa en determinadas "figuras" (Gestalten) y a las que supera en su itinerario hacia el Saber del "concepto puro". En este camino el Espíritu avanza como a tientas, sin mirar atrás, es decir, olvidándose de su camino, y sin ver mucho más lejos, siempre encandilándose con lo que se le presenta delante, hasta que su propia "experiencia" le permite descubrirse en una determinación más alta de su saber, es decir, en una nueva "figura", que contiene a las anteriores como superadas. El Espíritu fenomenológico es acompañado en ese itinerario por el Filósofo (¡Hegel mismo!), que ya ha recorrido la integralidad de ese camino. El es como un pedagogo que brinda por aquí y por allá sus reflexiones orientadas no tanto a la conciencia fenomenológica, que empeñada en su saber inmediato no lo escucha, sino al lector a fin de que haciendo el camino de la conciencia pueda hacer suya esa mayor inteligibilidad que le brinda el Filósofo. Estas "figuras" reciben una primera organización por parte del Filósofo en "capítulos" y en agrupaciones más amplias o "configuraciones" (Gestaltungen), que reúnen a esas "figuras" bajo una determinación común. Estas "configuraciones" son las que los comentaristas llaman habitualmente "Secciones" y que Hegel denomina sucesivamente: "Conciencia" (Bewusstsein), "Autoconciencia" (Selbstbewusstsein), "Razón" (Vernunft), "El Espíritu" (Der Geist), "La Religión" (Die Religion) y "El Saber absoluto" (Das absolute Wissen). Estas "Secciones" a veces vienen estructuradas en sectores menores llamados habitualmente "Subsecciones". Ahora bien, estas estructuras mayores, como son las "Secciones", no son en última instancia las que dan la plena inteligibilidad de la Fenomenología como un todo. Esta inteligibilidad última, que no excluye a las anteriores, sino que las comprende, está dada en el interior mismo de la Fenomenología en los así llamados "textos estructurales" en los que el Filósofo brinda su comprensión del movimiento y del contenido, que define en última instancia a la substancia toda de la Fenomenología<sup>3</sup>. El comprender esta estructura profunda de la Fenomeno-

es la que acaba de ser publicada bajo el nombre de *La Phénoménologie de l'Esprit de Hegel - Introduction à une lecture* (Aubier-Montaigne, París, 1979).

<sup>3</sup> Esto es precisamente lo que ha puesto de manifiesto la primera obra arriba citada de Labarrière (cfr. nota 2).

logía es de singular importancia para ubicar nuestro tema de "Pueblo y Saber". Para hacer la comprensión de esta estructura más intuitiva utilizaremos una imagen, que como toda imagen, siempre es deficiente en algún aspecto. La Fenomenología se presenta en su inteligibilidad más profunda como el "camino" que hace el Espíritu en su saber de sí en orden a llegar a su "concepto puro" en "forma" y en "contenido" y que recién obtiene en el "Saber absoluto", que es como su "vértice" inmediato. Ahora bien, si este "camino" hacia ese "vértice" del "Saber absoluto" se visualiza intuitivamente se podría hablar de la confluencia de un doble camino, que en el "Saber absoluto" halla su "unificación" (Vereinigung). El primero es el camino que recorre el Espíritu que fenomenaliza su saber en las diversas "figuras" que pertenecen a las Secciones "Conciencia", "Autoconciencia", "Razón", y "Espíritu", y que Hegel llama en su conjunto "Espíritu en su conciencia"<sup>4</sup>. El segundo es el camino que recorre el Espíritu que fenomenaliza su saber en las diversas "figuras" que pertenecen a la Sección "Religión", y que siguiendo a Hegel denominaremos en su conjunto "Espíritu en su autoconciencia"<sup>5</sup>. En cada uno de estos dos caminos el Espíritu produce su propia "reconciliación" (Versöhnung) de acuerdo a su propia modalidad. En la primera "reconciliación", que puede llamarse la "reconciliación" del Espíritu histórico, se pone a descubierto la "forma" del "concepto puro" que es la "libertad" (Freiheit) por la cual el concepto sale de sí, se exterioriza en el ser otro y desde allí retorna a sí. En la segunda "reconciliación", que puede llamarse la "reconciliación" del Espíritu religioso, se pone al descubierto el "contenido" verdadero, aunque todavía ligado a la "representación" (Vorstellung), del "concepto puro". Ese "contenido" es el que posee la "Comunidad" (Gemeinde) eclesial en su "representación" del "Espíritu absoluto" en su triple "círculo", el de la esencia trinitaria "ad intra" (primer círculo), el de las obras "ad extra" de la creación, y de la salvación, llevada a cabo por el "mediador" en su encarnación, muerte y resurrección (segundo círculo), y el de la misma "Comunidad" que asume dentro de sí el movimiento efectuado por el "mediador" (tercer círculo). El "Saber absoluto" no es otra cosa que la "unificación" de esos dos caminos. La historia del hombre que busca al Absoluto no es otra que la Historia del Absoluto que busca al hombre. De este modo la Filosofía en el "Saber

<sup>4</sup> Ph. G., 475/3 (396/24). El texto subraya "en su conciencia".

<sup>5</sup> Hegel habla estrictamente de "la autoconciencia del Espíritu" (cfr. Ph. G., 473/9 [395/8]).

absoluto” ha hecho suya su “concepto puro” en su “forma” y “contenido”. Por este rápido análisis ya puede verse que nuestro tema “Pueblo y Saber” hace parte de estos dos caminos por donde transita el Espíritu fenomenológico y también de esa “unificación” que se produce en el “Saber absoluto”. Esas serán las partes en las que distribuiremos nuestro estudio. Además, esto nos permitirá respetar la sustancia misma del movimiento y de la estructura de la Fenomenología a la que nuestro estudio estará siempre subordinado, y evitará, de paso, en nuestro tema, transposiciones erróneas al confundir diversidad de niveles o de experiencias fenomenológicas. Entremos, sin más, a la “Cosa misma” que tenemos entre manos.

## 2. Pueblo y Saber según el Espíritu en su conciencia

En la primera parte de la Fenomenología, que hemos denominado el “Espíritu en su conciencia”, el tema del Pueblo aparece con toda su efectividad y dinamismo histórico recién en la Sección “Espíritu”. Pero esa emergencia es preparada ya en las Secciones anteriores. En la Sección “Conciencia” la conciencia fenomenológica es una conciencia singular polarizada por el ser objetivo. Su rica experiencia fenomenológica la lleva a despolarizarse de ese ser externo a ella y produce el retorno a sí. En la Sección “Autoconciencia” la autoconciencia fenomenológica, olvidada de su origen que la ponía como conciencia, inicia la exploración de ese su otro riquísimo dominio intra-subjetivo y donde se plantea entre otros el importante tema del “reconocimiento” (Anerkennung) en el que, para el Filósofo, ya está presente el concepto de Espíritu porque en el mutuo y libre “reconocimiento” de autoconciencias se juega aquello mismo que constituye al Espíritu, es decir, como “Yo que (es) *Nosotros*, y *Nosotros* que es Yo”<sup>6</sup>. Pero este “reconocimiento” allí en la Sección “Autoconciencia” no puede alcanzar todavía ningún valor efectivo inter-subjetivo puesto que la autoconciencia se encuentra allí replegada sobre ella misma y sobre sus conflictos intra-subjetivos como lo muestran las diversas figuras en las que va desgranando su experiencia (cfr. las figuras de “la lucha a muerte”, “dominación y servitud”, etc.) y que de ningún modo deben ser interpretadas en ese contexto como figuras históricas. Las nuevas experiencias que vive la autoconciencia (cfr. las figuras del “estoicismo”, el “escepticismo” y la “conciencia desgraciada”) ya indican un movimiento de la “libertad” (Freiheit) en el que

<sup>6</sup> Ph. G., 140/34 (113/10).

deben reencontrarse objetividad (conciencia) y subjetividad (autoconciencia). Ese movimiento se resuelve en principio cuando el Espíritu se pone como “Razón”. Allí el Espíritu que se presenta como “pensar” (Denken) asume en él el reflujo e intercambio de interioridad y exterioridad, pero todavía al no acceder a la Historia se encuentra bloqueado en una unidad en verdad inefectiva y formal. La “Razón” hace, pues, la experiencia de lo que ella es en sus diversas figuras. La Razón que en la figura de la “Razón observante” se había lanzado al Mundo objetivo para reencontrarse a sí misma se da cuenta que en el resultado alcanzado de ser “cosa” (Ding) no se reconoce a sí misma y de que ella es mucho más. Ella intuye que debe abordar al Mundo como Razón activa, pues ella quiere encontrar en las cosas la misma imagen de lo que ella es. Para el Filósofo que sigue de cerca esa aspiración eso no es más que la resurgencia del “concepto” de Espíritu, a saber, “la autoconciencia reconocida, que tiene la certeza de sí misma en la otra autoconciencia libre, y que tiene justamente en eso su verdad”<sup>7</sup>. Pero esto preanuncia ya “el reino de la eticidad” (*das Reich der Sittlichkeit*)<sup>8</sup>, en donde irá a emerger con toda su virtualidad el tema del Pueblo pues “en la vida de un pueblo (Im dem Leben eines Volks) tiene de hecho su realidad consumada el concepto de la efectivización de la razón autoconsciente, de intuir en la dependencia del *otro* la completa *unidad* con él...”<sup>9</sup>. La Razón sólo puede efectivizarse en verdad en un “pueblo libre”<sup>10</sup> donde “cada uno tiene, por consiguiente, solamente en el espíritu universal la certeza de sí mismo, la certeza de encontrar en la efectividad, que es, nada más que a sí mismo; él está tan cierto de los otros como de sí. Yo intuyo esto en todos, que ellos son para sí mismos sólo estas esencias independientes como yo lo soy; yo intuyo la unidad libre con los otros en ellos, de tal modo que esta unidad es por mí (durch Mich) como ella es por los otros mismos (durch die Andern Selbst), a ellos (intuyo) como a mí, a mí como ellos”<sup>11</sup>. Es en un Pueblo libre donde el individuo puede llevar a cabo su “esencia universal y singular”, por eso los Sabios de la Antigüedad habían proferido esta máxima: “que la sabiduría y la virtud consisten en vivir de acuerdo a las costumbres de su pueblo”<sup>12</sup>. Pero para la autoconciencia que es Razón ella “no ha alcanzado

<sup>7</sup> Ph. G., 256/18 (209/13).

<sup>8</sup> Ph. G., 256/23 (209/17).

<sup>9</sup> Ph. G., 256/39 (209/30).

<sup>10</sup> Ph. G., 258/20 (210/41).

<sup>11</sup> Ph. G., 258/12 (210/33).

<sup>12</sup> Ph. G., 258/27 (211/4).

todavía esta dicha de ser substancia ética, el espíritu de un pueblo”<sup>13</sup>. La autoconciencia racional se propone, pues, efectuarse en primer lugar como esencia singular. Ella lleva a cabo así, entre otras, la experiencia fáustica del “placer y la necesidad”, la experiencia subjetiva de la “ley del corazón” y la experiencia quijotesca de la “virtud”. Pero esta triple experiencia le muestra a la autoconciencia racional que ella no puede afirmarse en su individualidad a costa del Mundo que se le opondrá. El Mundo debe estar de tal manera integrado a ella que le sea como un juego en el cual ella se encuentre como en su casa<sup>14</sup>. La autoconciencia racional quiere ahora efectivizar su singularidad con su universalidad, lo que exige la distinción de “fin” propuesto, “obra” efectuada y “medios” para pasar del uno al otro, con el consiguiente peligro de acentuar uno y otro de estos aspectos. Ella hace entonces la experiencia fundamental de “la Cosa misma” (die Sache selbst) que tiene ricas connotaciones para comprender formalmente lo que es un Pueblo<sup>15</sup>. Finalmente esta autoconciencia racional, después de superar su último intento formal de encerrarse dentro de sí como “Razón legisladora” y como “Razón que examina las leyes” se encuentra que ha agotado todas las posibilidades de su existencia formal y ahistórica y da el paso para concebirse como aquello que ya intuía el Filósofo en su experiencia anterior. De este modo se pierde a sí misma pero se reencuentra en su inmediatez como Espíritu ético. Es aquí donde el Espíritu emerge con toda la fuerza de su historicidad y donde vamos a ver no a una autoconciencia individual separada de su substancia universal, sino a un Pueblo viviente como es el Pueblo de la bella eticidad griega. En esta Sección “Espíritu” el Espíritu en su experiencia de saberse a sí mismo va a recorrer tres momentos fundamentales de un único itinerario histórico. El primer momento es el momento del “Espíritu verdadero” que se muestra en el Mundo de la bella eticidad griega y en su pasaje al Mundo romano del Derecho. El segundo momento es el momento del “Espíritu extranjerizado a sí” que comprende a todo el proceso de la Cultura europea y que va prácticamente desde la Sociedad feudal hasta la Revolución francesa y sus consecuencias inmediatas. El tercer momento es el momento del “Espíritu cierto de sí mismo”, que corresponde al Mundo germánico de la moralidad y que va desde Kant hasta el mismo Hegel en la que el Espíritu finalmente se presenta como

<sup>13</sup> Ph. G., 259/25 (212/3).

<sup>14</sup> Véase todo el párrafo a partir de Ph. G., 284/24 (232/12).

<sup>15</sup> Sobre “la Cosa misma” (die Sache selbst), véase a partir de Ph. G., 300/20 (245/28) hasta el final del párrafo.

libertad en su total fundamentación. Es por ello que no solamente este último momento sino que todo este itinerario histórico puede ser llamado un itinerario de la “libertad” del Espíritu o lo que es lo mismo un itinerario que lleva a la “reconciliación” de la conciencia con la autoconciencia del Espíritu, de tal modo que se reconozca el libre estatuto del ser otro sin caer ni en la heteronomía absoluta ni en la mismidad absoluta, o dicho en otras palabras, sin caer en la sola “conciencia” que se constituye siempre por la puesta de un otro delante de ella, ni en la sola “autoconciencia” que se constituye por la negación pura y simple de ese ser otro. En esta Sección “Espíritu” las figuras, que antes en las Secciones anteriores eran “figuras de la conciencia” por ser ahistóricas, serán ahora “figuras de un mundo”<sup>16</sup>. Serán las figuras históricas que van desde el Mundo de la bella eticidad griega hasta el Mundo germánico de la Moralidad. En este devenir aquellas figuras de la conciencia antes formales serán actualizadas y reasumidas por las figuras históricas. Ahora bien el Pueblo estará presente en todas estas etapas pero con características bien distintas, tal como brevisamente indicaremos. El Espíritu es ahora “la vida ética de un pueblo en la medida en que él (el Espíritu) es la verdad inmediata”<sup>17</sup>. Ese Espíritu se presenta como “bella vida ética”<sup>18</sup>, como “mundo ético viviente”<sup>19</sup>, como “efectividad ética”<sup>20</sup>. ¿A qué apunta este ser ético del Pueblo? El Mundo griego, representado sobre todo por el Siglo de Oro de Pericles, es para Hegel la expresión más acabada de un Mundo substancial regido por leyes y preceptos, por tradiciones y “costumbres” (Sitte) (de allí “eticidad” = “Sittlichkeit”), no exento ciertamente de diferencias pero donde esas diferencias no han emergido en su radical autonomía. En ese Mundo reina la bella libertad substancial por la cual los individuos se sienten religados a la “ley humana” que rige en la “polis” como “comunidad” (Gemeinwesen) política y a la “ley divina” que rige en el “hogar” donde está la mujer como guardiana de las tradiciones religiosas. Pero en este Mundo substancial que vive en la armonía aparente de estas dos leyes, del Estado y de la familia, del hombre y de la mujer, tiene como al acecho el “principio de la singularidad” que Hegel encarnará en la figura de Antígona, la heroína trágica de Sófocles, que al enterrar a su hermano Polinices, a pesar de la prohibición de Creonte, representante de la ley humana como Rey

<sup>16</sup> Ph. G., 315/32 (261/9).

<sup>17</sup> Ph. G., 315/25 (261/3).

<sup>18</sup> Ph. G., 315/28 (261/6).

<sup>19</sup> Ph. G., 315/34 (261/11).

<sup>20</sup> Ph. G., 314/6 (259/31).

de Tebas, va a producir el "hecho" que llevará al conflicto y posterior disolución de las dos leyes que sustentan a ese Pueblo de la bella eticidad griega. Emerge así en la disolución de la vida ética del Pueblo algo que estaba oculto y que es un momento insoslayable del Espíritu como es para el Filósofo el "*absoluto ser para sí* de la autoconciencia puramente singular"<sup>21</sup>. El Espíritu pasa así al Mundo romano del Derecho donde se consuma esa disolución en una "comunidad sin espíritu" donde lo universal aparece "fragmentado en los átomos de los absolutamente muchos individuos" y donde "este espíritu muerto es una *igualdad*, en la que todos como *cada uno* valen como *personas*"<sup>22</sup>. En este Mundo romano ya no se da la eticidad viviente de un Pueblo libre, sino sólo la "situación jurídica" (Rechtszustand) donde emerge como único resultado positivo el "Sí mismo de la *persona*"<sup>23</sup>. Pero una "persona" que es más bien la expresión del desprecio al no tener ningún contenido efectivo plenamente reconocido y al estar a disposición del poder orgiástico del Señor del Mundo como es el Emperador<sup>24</sup>. Entramos así en el segundo momento de la Sección "Espíritu" que es el del "Espíritu extranjerizado a sí". Este Espíritu que aparece en medio de esta devastación que es el Mundo romano del Derecho no debe interpretárselo como un Espíritu inferior a los anteriores por más que aparezca en esa inmediatez como "extranjerizado". Este Espíritu trae ya la promesa de la "infinitud" de la "libertad subjetiva" pero que todavía no es efectiva. Todo el devenir del Espíritu extranjerizado a sí irá en esa dirección de llevar a la efectividad esa libertad que lo constituye "en sí". Este Espíritu extranjerizado a sí presentará una doble "extranjerización" (Entfremdung). La primera es la que presenta a la "conciencia efectiva" enfrentada al "poder estatal" (Staatsmacht) y a la "riqueza" (Reichtum) que son los poderes políticos y económicos todavía impersonalizados que rigen ese Mundo efectivo. Esa "conciencia efectiva" deberá efectuar un proceso de "cultura" (Bildung) político-económico mediante la "exteriorización" (Entäußerung) de sí en orden a apropiarse y a poner el sello de su Sí mismo en aquellos poderes. Este proceso cultural caracterizado por diversos "lenguajes" marcará la evolución que va de la sociedad feudal a la sociedad monárquica del siglo XVIII. Pero ni el poder político ni el poder económico darán satisfacción a esta "conciencia efectiva" que al final de esta dialéctica se debate en ese Mundo monárquico como "conciencia

<sup>21</sup> Ph. G., 331/16 (273/22).

<sup>22</sup> Ph. G., 342/32 (283/8) y ss.

<sup>23</sup> Ph. G., 445/38 (369/31).

<sup>24</sup> Ph. G., 345/19 (285/23) y ss.

desgarrada" y en la que ya aletea para el Filósofo el "Sí mismo universal". La conciencia efectiva que no se apercebe de ello y al no hallar ningún asidero en ese Mundo efectivo pasa a su otra vertiente extranjerizada de sí que es su "conciencia pura" para ver si allí puede encontrar el cielo al que aspira. Esta "conciencia pura" está escindida a su vez en el reino de la "fe" (Glaube) y de "la pura intelección" (die reine Einsicht). La "fe" que aquí se presenta no es una fe doctrinal sino simplemente la fe tal cual la vive la conciencia creyente del Pueblo de ese Siglo de las Luces, y a la que combatirá la "pura intelección" convertida en "Ilustración" (Aufklärung). Este combate entre la fe substancial del Pueblo y el Sí mismo negativo de la Ilustración desplegado dialécticamente con singular maestría por Hegel lleva al resultado de una "fe" que al aceptar el momento del "Sí mismo" se hace "ilustrada" y de una "Ilustración" que al aceptar finalmente tener un contenido, que no es el rico contenido especulativo de la "fe", se convierte en un vacío "deísmo" o un crudo "materialismo". Acosado por esta contradicción interna la Ilustración abandona ese Mundo de las esencias puras y se torna hacia el Mundo de la efectividad al que descubre como "utilidad" (Nützlichkeit) en la que todo ser incluso el hombre tiene los momentos del "ser en sí", del "ser para sí" y del "ser para otro", en completa circulación. Más allá de ciertas aplicaciones "utilitaristas" a las que lleva este concepto para la concepción del hombre y de la sociedad, este Mundo de la "utilidad", que reasume bajo sí al Mundo de la Cultura y al Mundo de la fe, es el nexos que lleva a una nueva situación espiritual como es "la libertad absoluta" (die absolute Freiheit), que inaugura la Revolución francesa. La "Libertad" ya no es un atributo escondido o un predicado que se aplica sólo a algunos, sino que ahora penetra como aquello que constituye de un modo efectivo a todo el Pueblo, sin distinción de estamentos. Pero esta experiencia de la "libertad absoluta" que ha querido reconciliar en su inmediatez el "cielo" con la "tierra" será precipitada y terminará en el fracaso del "Terror" (Schrecken), pues no ha tomado con seriedad los condicionamientos del Mundo de la efectividad. Pero ese fracaso no será el fracaso de la libertad sino de una forma muy abstracta de libertad, como fue esa "Libertad absoluta" incapaz de traducirse en obras estables y efectivas, en las que el Pueblo aparezca como un todo orgánico. Ahora bien el heredero de esta "Libertad absoluta" instaurada en la Revolución francesa no será curiosamente el Régimen Napoleónico, que le sucede políticamente, sino el "Espíritu moral" que ahora flamea en tierras alemanas gracias a la obra de un Kant. Se cierra así el segundo momento, el del Espíritu extranjerizado a sí, y se entra en el tercer momento

decisivo de esta Sección “Espíritu” y que se denomina el “Espíritu cierto de sí mismo”. Es aquí que se va a decidir en definitiva el sentido mismo de la libertad. Kant en la *Crítica de la Razón práctica* había asumido el legado rousseauiano de la libertad, pero la concibió como una libertad noumenal incapaz de asumir el Mundo fenomenal y divorciada del “en sí” del Mundo histórico y efectivo. La libertad kantiana así concebida llevaba a un tal número de contradicciones que un hábil “desplazamiento” de cuestiones no pudo evitar. El Espíritu moral pasa, pues, a concebirse como “certidumbre-moral” (Gewissen), lo cual representa un notable avance sobre la conciencia moral kantiana que es “muda” por estar empotrada en su núcleo noumenal. Esta “certidumbre-moral” por el contrario tiene “lenguaje”, está abierta al reconocimiento de los demás, pero corre el peligro de afirmarse excesivamente en su “convicción” (Ueberzeugung) subjetiva sin llegar a jugarse en la singularidad de una acción determinada. Será en su extremo “el alma bella” (die schöne Seele) de los románticos que pone más su belleza en la “aseveración” de su universalidad, que en la efectividad de sus propósitos. Se forma así una “Comunidad” pero sin ninguna consistencia efectiva. Esa Comunidad romántica es un Pueblo de bellas intenciones, pero nada más. Esta contradicción entre lo que dice y lo que es hace que esta “alma bella” entre en colapso y se consume en el ser carente de Espíritu. Pero dejado este falso camino que no lleva a nada la “certidumbre-moral” retoma su escisión originaria que contraponía interioridad universal carente de acción y exterioridad singular comprometida en la acción. La dialéctica de estas dos conciencias plasmará la figura del “mal y su perdón” en la que estos dos Yo contrapuestos pronuncian finalmente el “Sí reconciliante”, en el que ambos renuncian a su oposición y en donde se unifican en el “ser allí del Yo extendido hasta la dualidad” y en el que cada uno reconoce a sí en el otro<sup>25</sup>. El Espíritu deja de ser Espíritu en su conciencia, es decir, deja de estar enfrentado al ser otro, y se sabe como Espíritu en su autoconciencia, es decir, como Espíritu que halla su plenitud en tanto niega su autonomía abstracta encerrada dentro de sí e inactiva, sale de sí, se exterioriza hasta la audacia suprema de ser otro y desde allí, al asumir su propio sacrificio, retorna a sí. De este modo el Espíritu ha reconciliado su conciencia con su autoconciencia y con ello ha puesto de manifiesto la “forma” libre del “concepto puro”. En esta “reconciliación” está presente toda la Historia del Espíritu tal como ha sido vista en esta primera parte de la Fenomenología. Y no

sólo eso sino también “Dios que aparece en medio de ellos (de los Yo), que se saben como el saber puro”<sup>26</sup>. Es aquí donde se inicia la segunda parte de la Fenomenología y de nuestro trabajo. Es la que se va a explicitar en la Sección “Religión”.

### 3. Pueblo y Saber según el Espíritu en su autoconciencia

El “Sí reconciliante” que pronuncian los Yo enfrentados en la figura del “mal y su perdón” hace pasar al Espíritu de su conciencia a su autoconciencia. En ese momento surge “Dios” como haciendo también parte de esa experiencia, pues para el Filósofo el movimiento del concepto que allí se efectúa entre los Yo contrapuestos en el mismo movimiento que Dios lleva a cabo. Pero esto no es todavía patente a la conciencia fenomenológica. En su emergencia inmediata este concepto de Dios como “Espíritu en su autoconciencia” parece haber englutido dentro de sí al ser otro, que no ve respetada de este modo su autonomía y libertad, es decir, se produce la tensión inversa que recorría a la primera parte de la Fenomenología. El problema consiste ahora en dejar emerger al ser otro en su libertad, en afirmar los derechos de la conciencia frente a la autoconciencia. Esto llevará a la fenomenalización del Espíritu de la Religión en sus tres momentos, de “la Religión natural” (die natürliche Religion), de “la Religión estética” (die Kunst-Religion) y de “la Religión manifiesta” (die offenbare Religion) con sus respectivas “figuras”. Esta fenomenalización del Espíritu de la Religión terminará en la “figura” de la “Comunidad” de la Religión manifiesta pues es allí que se produce justamente la igualdad de conciencia y autoconciencia del Espíritu. Pero esta presencia del Pueblo en cuanto “Comunidad” no es sólo privativa de esta última “figura” de la Religión. Podría mostrarse que en todas las “figuras” de esta Sección “Religión” hay una presencia del Pueblo que evidentemente se va haciendo cada vez más plena a medida que como conciencia del Absoluto ese Pueblo se va igualando al Espíritu en su autoconciencia. Así nos encontramos con Pueblos históricos que no sólo se mueven en el dominio de la efectividad en el que organizan su vida social y política, sino que además se sienten “re-ligados” a la esencia absoluta a la que saben de acuerdo a la determinidad bajo la cual ella se les presenta. En la “figura” de la “esencia luminosa” (Lichtwesen) del Mundo persa la presencia del Pueblo se presenta de un modo muy tenue como un todo substancial donde los individuos desaparecen<sup>27</sup>. La “figura” de la “Religión de las flores (Blumen-

<sup>25</sup> Ph. G., 472/36 (392/26) y ss.

<sup>26</sup> Ph. G., 472/40 (392/30).

<sup>27</sup> Ph. G., 502/14 (418/4) y ss.

*religion*) en su “inocencia” (Unschuld) muestra que el Pueblo que le corresponde no ha salido todavía de su inmediatez natural y que no se ha adentrado dentro de sí como Sí mismo<sup>28</sup>. Su paso a la “*Religión de los animales*” (*Tierreligion*) significa para los Pueblos un paso hacia su Sí mismo como “insociables espíritus de pueblos, singularizados, que en su odio se pelean a muerte y se hacen conscientes de determinadas figuras de animales como de su esencia”<sup>29</sup>. La figura del “artesano” (Werkmeister) nos pone en presencia del Pueblo egipcio con todas sus obras que indican un movimiento que lo hace pasar de un trabajar instintivo a una actividad autoconsciente<sup>30</sup>. Entramos así en las “figuras” de la “Religión estética” que nos presenta al Pueblo de la bella eticidad griega en su proceso de disolución. Las diversas “figuras”, en las que se expresa esa Religión: “estatua”, “himno”, “culto”, “entusiasmo báquico”, “bella corporalidad”, “epopeya”, “tragedia”, “comedia”, son un riquísimo arsenal para comprender la religiosidad de ese Pueblo griego en las diversas etapas de su auto-comprensión y que lamentablemente aquí no podemos analizar. La Subsección de la Religión manifiesta nos presenta en primer lugar a un Pueblo desustancializado ejado por la “autoconciencia desgraciada” donde ya no tienen significado las expresiones plásticas en las cuales se plasmaba la Religión estética, las que ahora son reunidas en el “único Panteón” que tiene vigencia, es decir, “en el espíritu mismo consciente de sí como espíritu”<sup>31</sup>. De este modo “todas las condiciones” están cumplidas para la emergencia del nuevo Espíritu, y las formas de la Religión estética más las figuras que emergen a la caída del Mundo de la bella eticidad griega, y que pertenecen como tal al Espíritu efectivo del Mundo romano del Derecho, mediadas por el dolor y la nostalgia de la autoconciencia desgraciada, “constituyen la periferia de las figuras que se agrupan esperando y urgiendo alrededor de la cuna del espíritu que deviene como autoconciencia”<sup>32</sup>, es decir, todo está preparado para la venida del mediador. Este mediador llevará a cabo en sí su obra de reconciliación a través de su encarnación, muerte y resurrección, por el que la Comunidad viene a apropiarse de ese movimiento y se constituye como Sujeto<sup>33</sup>. De esta manera la “Comunidad” como “Sujeto” no está englutida por la esencia divina y puede decirse que la conciencia del Espíritu, que es la

<sup>28</sup> Ph. G., 485/11 (404/18) y ss.

<sup>29</sup> Ph. G., 485/24 (404/29) y ss.

<sup>30</sup> Véase todo el párrafo a partir de Ph. G., 490/3 (408/2).

<sup>31</sup> Véase todo el párrafo a partir de Ph. G., 523/26 (435/27).

<sup>32</sup> Ph. G., 525/12 (436/39) y ss.

<sup>33</sup> Ph. G., 546/28 (455/18) y ss.

“Comunidad”, se ha igualado a la autoconciencia del Espíritu en su completo despliegue manifiesto. Es ésta la segunda “reconciliación” del Espíritu. Pero esta “Comunidad” no se ha consumado todavía en esta autoconciencia. La “Comunidad” como “hombre divino universal”<sup>34</sup>, tiene ciertamente dentro de sí, por “contenido” verdadero, el saber desplegado del Espíritu absoluto en su triple círculo, pero lo tiene bajo la forma de la “representación”, lo que pone todavía una cuña de separación entre Mundo histórico y Mundo religioso<sup>35</sup>. Le cabe al “Saber absoluto” superar esta última escisión con lo que quedará finalmente al descubierto el “elemento” de la “Ciencia”, que es el “concepto puro” en “forma” y “contenido”.

#### 4. Pueblo y Saber según el Espíritu en su Saber absoluto

Ya habíamos dicho que el “Saber absoluto” no es otra cosa que la “unificación” de las dos “reconciliaciones” del Espíritu, la del Espíritu en su conciencia, es decir, la asumida por el Espíritu histórico, y la del Espíritu en su autoconciencia, es decir la asumida por el Espíritu religioso. Esta “unificación” se realizará en la forma del Espíritu histórico, pues es en ella que la forma representativa del Espíritu religioso es superada. Esa “unificación” será expresada como figura histórica en la figura del “alma bella” donde están transparentados en indisoluble unidad tanto “Dios” como la “Comunidad”, pero ahora el “alma bella” asume dentro de sí la reconciliación histórica hecha palpable en la figura del “mal y su perdón”. Este “alma bella” ya no es un alma nostálgica que se consume en su innacción, sino que sale de sí misma y se compromete en el Mundo histórico. La “Comunidad” religiosa será así en su concepto la misma “Comunidad” que construye la Historia. Por aquí ya puede comprenderse, además, que el “saber absoluto” no es ningún saber esotérico que planea por encima de la Historia y de la Religión, sino que por contrario es un Saber especulativo, que tiene en su íntima esencia al “concepto puro” dado en “forma” apropiada y en “contenido” verdadero por esta “unificación” del Espíritu histórico y del Espíritu de la Religión. Unificación que no es término sino que es tarea, la tarea de asumir la contingencia histórica en la plenitud del concepto. Tal es la “Ciencia” del pensar filosófico como “historia concebida” en la que se abreva el “calvario del Espíritu absoluto”, pues sin ello el “Espíritu absoluto sería la soledad sin vida”, ya que “solamente

<sup>34</sup> Ph. G., 548/20 (456/36).

<sup>35</sup> Ph. G., 547/16 (455/42) y ss.



del cáliz de este reino de los espíritus le rebosa (al Espíritu absoluto) su infinitud”<sup>36</sup>.

### 5. Conclusión

Al comienzo de esta exposición habíamos insinuado que una de las virtudes que caracterizan a un texto clásico era su doble capacidad de no solamente responder a las cuestiones fundamentales que le plantea su época, sino también la de suscitar nuevas perspectivas a los interrogantes que una nueva época le presenta en diálogo con él. A modo de conclusión, y más allá de los ricos análisis de detalle que aquí no podemos inventariar, quisiéramos ahora esbozar en relación a nuestro tema una enseñanza que nos deja la lectura de la Fenomenología y que creemos que es válida para el pensar filosófico de hoy y señalar, además, un interrogante que nos desafía a pensar.

1. — La emergencia del Saber especulativo en “forma” y en “contenido” entrañados en el “concepto puro” no ha brotado en la Fenomenología de la mera genialidad del Filósofo, que con un hábil “pistoletazo”, al decir del Prefacio, se ha adueñado del Absoluto. En esa emergencia del Saber especulativo ha jugado un rol, aunque no exclusivo, el Saber del Pueblo, tanto en el devenir del Espíritu histórico, como en el devenir del Espíritu religioso. En ese doble camino el Pueblo ha mostrado, amén de otros saberes, un Saber especulativo, y por lo tanto mediado y no solamente inmediato, pero que, para Hegel, por hallarse inmerso en lo representativo se halla todavía sin la conciencia de lo especulativo en cuanto tal, es decir, en cuanto autodespliegue del concepto puro. Esa emergencia ha sido posible porque la “conciencia fenomenológica” ha tenido la “paciencia del concepto”, es decir, ha estado embebida por el concepto que le ha hecho recorrer todas sus “figuras” desde las más abstractas (figuras de la conciencia) hasta las más concretas (figuras del Mundo). El Saber del Pueblo, aunque anunciado ya en las figuras abstractas (cfr. Sección “Razón”), se presenta recién con toda su fuerza histórica en las figuras concretas (cfr. Secciones “Espíritu”, “Religión” y “Saber absoluto”). En estas últimas el Saber del Pueblo se muestra como un Saber que va en la dirección del ser Substancia al ser Sujeto (en la Sección “Espíritu” desde el Pueblo de la bella eticidad griega hasta el Espíritu moral, que emerge como respuesta al fracaso de la Libertad absoluta de la Revolución francesa y como instancia a la resignación que propone el Régimen Napoleónico,

<sup>36</sup> Ph. G., 564/30 (473/30) y ss.

y en la Sección “Religión” desde el Pueblo substancial de la “esencia luminosa” hasta la “Comunidad” de la Religión manifiesta). Ahora bien, este resultado de ser Sujeto, que no es otra cosa que el Saber de la Libertad como la esencia misma del Espíritu que se muestra en el Pueblo, en los individuos que lo componen orgánicamente, e incluso en el mismo Espíritu absoluto, no debe hacernos olvidar ni la precariedad de este Saber ni el precario devenir de ese Saber. Si el Pueblo en unidad orgánica con los individuos que lo componen es el portador del Espíritu de una época, no es menos cierto que ese legado el Pueblo lo lleva con temor y temblor. El es como una caja de resonancia donde se desenvuelven las más grandes contradicciones, donde el Espíritu asentado en su Saber se ve siempre compelido a actualizar ese Saber. El Pueblo aparece así no como la panacea de un Saber definitivo sino como el lugar de un Saber “in via” cuya “patria” todavía no ha sido alcanzada. El saberse como Sujeto, el saberse como Libertad no anula esa tensión, sino que por el contrario la pone en su más extremada radicalidad. Creemos que este retorno al Pueblo así comprendido como el lugar donde se muestra la “Cosa misma” del pensar filosófico es una de las enseñanzas positivas que nos puede dejar esta lectura de la Fenomenología.

2. — Ahora bien, la emergencia del Saber científicamente especulativo que presenta la Fenomenología a partir del saber innatamente especulativo del Pueblo puede presentar, y de hecho lo ha presentado en no pocas interpretaciones, la imagen de un Saber absoluto desligado de aquella precariedad que presenta el Saber representativo del Pueblo. A ello debemos recordar que el Saber científicamente especulativo en su emergencia como Saber absoluto es un saber todavía abstracto ya que de ninguna manera ha desplegado la riqueza de su elemento con el que irá a constituir la Ciencia y con el que intentará comprender la múltiple manifestación del Mundo efectivo. Tal como brota de la Fenomenología el Saber científicamente especulativo que ha aunado sujeto y objeto, certeza y verdad, interioridad y exterioridad, Historia y Religión, lleva ahora consigo una durísima exigencia, la exigencia de no disociar lo que ha unido so pena de caer en alguna de las figuras anteriores que entretejieron su devenir. Más aún, este Saber científicamente especulativo lleva dentro de sí, como recuerdo interiorizado, la impronta de todas aquellas experiencias del Espíritu y sabe que su Saber tiene sentido en cuanto no puede abandonar el lugar de donde ha emergido, es decir, no puede dejar de habitar el saber sensible, ni evitar internarse en la indagación de la interioridad de la autoconciencia,



ni desistir al impulso de la Razón que la lleva a reconocerse en su Mundo, ni al movimiento del Espíritu que actualiza su Libertad en la Historia, ni a la posesión de la verdad a la que lo invita el Saber de la Religión. Aquí tocamos con la mano la grandeza de Hegel y también la precariedad de Hegel. Grandeza que nos invita a nosotros a recorrer nuestro camino sin fáciles reduccionismos. Precariedad que nos invita a reconocer lo limitado de nuestros logros científicos. La Ciencia, al igual que el Pueblo, se ha hecho hoy consciente de que lleva su legado también con temor y temblor. Ahora bien, esta misma situación que abraza por igual al Saber representativo del Pueblo y al Saber especulativo de la Ciencia hace que la relación de estos dos saberes pueda aparecer hoy en una relación de hermandad que permita su mutuo reconocimiento y su mutua implicación. Esto supone una doble renuncia y compromiso. Renuncia al poder hegemónico del uno sobre el otro y viceversa. Compromiso a saberse en la diferencia el uno en el otro y viceversa, porque ambos son igualmente hijos de un mismo Espíritu. Tal es el interrogante que nos desafía a pensar y que brota de esta confrontación de la Fenomenología con el Espíritu de nuestro tiempo.

## SIMBOLISMO RELIGIOSO Y PENSAMIENTO FILOSOFICO SEGUN PAUL RICOEUR \*

por J. C. SCANNONE, S. J. (San Miguel)

El objetivo de esta comunicación es mostrar cómo el símbolo religioso "da que pensar" filosóficamente según Paul Ricoeur. Por tanto, se trata de comprender en qué consiste el pensar (reflexivo y especulativo) "a partir del símbolo" o "pensar según los símbolos" que Ricoeur propone, refiriéndonos especialmente al simbolismo religioso<sup>1</sup>.

*En primer lugar* ubicaremos nuestra problemática en el marco más amplio de la relación del símbolo en general al pensamiento en general y, en particular, a la reflexión filosófica. Para ello nos ayudará comprender la noción ricoeuriana de reflexión concreta. *En segundo lugar* abordaremos brevemente el lugar de sutura y de ruptura entre dicha reflexión concreta y el pensamiento que piensa según los signos de lo Sagrado, mostrando el papel irremplazable que allí juegan los símbolos del mal. *Por último* abordaremos específicamente la respuesta dada por Ricoeur a nuestro planteo: ¿cómo pensar filosóficamente, según el pensamiento reflexionante y el especulativo<sup>2</sup>, pero a partir de los símbolos de lo Sagrado? En este último punto de nuestro trabajo daremos dos pasos: a) ante todo responderemos a nivel de una *ética* (en el sentido amplio de la palabra), ética que, aunque corresponde todavía a la problemática de la ya mencionada reflexión concreta, con todo ya está ilustrada y desbordada por los símbolos religiosos; b) luego responderemos a nivel de la que Ricoeur llama "inteli-

\* El presente artículo es la Comunicación presentada por el autor en el Tercer Congreso Nacional de Filosofía (Bs. As., octubre de 1980).

<sup>1</sup> Esas expresiones son típicas de Ricoeur; cf. por ejemplo: *Le symbole donne à penser*, *Esprit* 27 (1959), p. 73. En adelante citaremos ese trabajo con la sigla: SDP. También usaremos las siguientes siglas: VI: *Philosophie de la volonté I, Le volontaire et l'involontaire*, Paris, 1949; SM: *Idem II, Finitude et culpabilité 2, La symbolique du mal*, Paris, 1960; DLI: *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, 1965; CI: *Le conflit des interprétations. Essai d'herméneutique*, Paris, 1969; MV: *La métaphore vive*, Paris, 1975; M: *Mythe*, art. de la *Encyclopedia Universalis*, vol. XI, c. 530-537, Paris, 1971; BH: *Biblical Hermeneutics*, en: *Semeia. An experimental Journal for Biblical Criticism* 4 (1975), 29-148.

<sup>2</sup> Sobre la distinción entre reflexión y especulación cf. CI 296 ss.; SM 332.